46e ANNÉE (5e SÉRIE) · N° 16 · 18 AVRIL 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 3, du 6 mars)

Actes de S. S. Pie XI

I. Constitution apostolique du 19 janvier 1928, transférant à *San Gil* le siège épiscopal de *Socorro* (province de Santander, Colombie). L'église St-Gilles est érigée en cathédrale ; l'ancienne cathédrale de Socorro jouira du titre de co-cathédrale, et le diocèse s'appellera *de Socorro et de San Gil.*

II. Lettres apostoliques. — 1° 11 juillet 1928. Sur la demande du curé de Ste-Clotilde de Genève, le siège central de l'*Œuvre apostolique de Jésus-Christ Ouvrier,* qui jusqu'alors était dans son église, est transféré à Rome dans la Maison généralice des Dominicains. — 2° 11 juillet 1928. Le monastère bénédictin de *Neuburg* (diocèse de Fribourg-en-Brisgau), éteint en 1534 par suite des lois de sécularisation protestante, est ressuscité et érigé en abbaye *sui juris* (pourvu qu'il y ait au moins douze religieux de chœur), sous le titre de St-Barthélemy, unie à la Congrégation de Beuron. — 3° 11 juillet 1928. La maison bénédictine d'*Oosterhout* (diocèse de Breda, Hollande), où s'étaient réfugiés les religieux de St-Paul de Wisques (diocèse d'Arras), est érigée en abbaye sous le titre de St-Paul et agrégée à la Congrégation de Solesmes.

III. Sermons. — Les *Acta* reproduisent le texte italien des deux discours adressés par le Pape, le 11 février aux curés de Rome et aux prédicateurs du Carême, et le 13 février aux professeurs et élèves de l'Université catholique de Milan. L'un et l'autre ont pour thème les accords signés le 11 février entre le Vatican et l'Italie. (Traduction française dans la *Documentation cathol.* du 23 février).

S. C. du Concile

DIŒCESIS *N.*, CAPPELLANIARUM

21 maii 1927

SPECIES FACTI. — Quidam sacerdos oppidi *G.*, diœcesis *N.*, sub initium transacti sæculi, instrumento a rogato Notario confecto duas cotidianas cappellanias fundavit, his verbis usus : « Sapendo quanto sia grato a Dio il sacrosanto sacrificio della Messa... ha fondato e fonda ed ha eretto ed erige due cappellanie cotidiane, da celebrarsi entro questa ven. Basilica di S. A., all'altare della Ssma Addolorata... Per dote di suddette due cappellanie ha assegnato durante la di lui vita, onze sessanta annuali, e dal giorno della sua morte onze sessantadue ogni anno, onerate sopra quelle onze quattrocento di soggiogazione che esige annualmente dal Sig. Principe di *F.* E se in qualunque tempo si verra a reluirsi detta soggiogazione, vuole che il capitale di dette onze sessantadue si debba all'istante impiegare in compra di rendite stabili,... e i frutti esigersi dai cappellani, *nonostante che siano piu delle onze sessantadue* ». Hæc vero affrancatio canonum vivente adhuc fundatore effecta est, ejusque neptis et heres, mandato *alter ego* a fundatore munita, « ha fondato, rifondato e fonda nella ven. ch. di S. A. due quotidiane Messe, ossia laicali cappellanie... per elemosina di questa quotidiana celebrazione assegna o reassegna onze annue sessantadue... e per la facile esazione di dette onze sessantadue, ipoteca la possessione di terre... detto *Orto del Marchese*... quale possessione, *mea secuta morte,* passi subito in dominio della ven. chiesa di S. A., con obbligo di gabellarlo o affittarlo al miglior offerente, e della detta gabella, dedotte *prima* le onze sessantadue da pagare come elemosina come sopra per i Cappellani assegnata, e altresi dieci onze annualmente per distribuirle ai poveri nel giorno della Ss. Addolorata, tutto quanto sopravanzera debba impiegarsi per gli arredi e suppellettili dell'altare dell' Addolorata ». Reditus annuus 62 unciarum, seu lib. 792,50, evidenter hodie non sufficit pro satisfactione Missarum ad taxæ diœcesanæ rationem : hinc jamdudum impetrata fuit reductio earundem. Verum cum in præsenti constet reditus fundi seu prædii *Orto del Marchese,* attingere circiter libellas 7000 annuas, capellani augmentum dotis reclamant ad summam saltem 3650 libellarum, quæ responderet duplici capellaniæ cotidianæ : resistit tamen parochus, obtendens se ex fundatoris expressa voluntate teneri ad erogandas pro Missis summam unciarum 62 dumtaxat : ex quo potius dicendum videatur, fundatores noluisse capellaniam cotidianam, nisi subordinate ; secus enim providissent pro casu quo summa non sufficeret. Quæstio delata est ad Ordinarium, qui consultius censuit ab hac Sacra Congregatione expetere solutionem sub his rogandi formulis :

I. *An capellaniis in casu adnexa sit celebratio* cotidiana *Missarum.* Et quatenus affirmative : II. *Ad quam usque rationem Rector parœciæ S. A. teneatur reditus cedere in favorem Capellaniarum in casu.*

ANIMADVERSIONES. — Ex relatis fundationis verbis apparet luculentissime fundum pro Missis celebrandis relictum non fuisse *taxative,* sed *demonstrative* solummodo. Fundatores enim exordiuntur ab oneris impositione, et inde pergunt ad fundum pro adimpletione oneris constituendum. Jam vero cum fundus *demonstrative* legatur, heres tenetur supplere quod necessarium sit ad onera Missarum adimplenda, si reditus assignati a fundatore non sufficiant. In casu enim onus non inhæret fundo, sed personæ quæ non deficit, etsi reditus fundi assignati deficiant (Lucidi, *De Vis. sacr. Lim.*, vol. III, p. 426, n. 9). Hanc doctrinam aperte docet Benedictus XIV innixus instructioni per S. Congregationem Concilii transmitti solitæ, dum Ordinariis facultas onera Missarum reducendi concedebatur. In ea

enim legitur : « Illa legata seu fundationes erunt *taxative* conceptæ, si fundatores legando, aut aliquo modo disponendo, orationem, seu dispositionem primo inchoaverint ab assignatione fundi, et subinde Missarum onera adjecerint ; et hoc casu hujusmodi onera ad rationem eleemosynæ manualis moderari possit Episcopus ; contra, vero, si fundatores orationem seu dispositionem inceperint ab impositione oneris, et subinde fundum assignaverint : tunc enim onus dicitur *demonstrative* conceptum, ac fundatorum heredes per Amplitudinem Tuam cogendi sunt *ad perpetuam dicti oneris manutentionem, et ad supplendam summam deficientem* tam pro præterito quam pro futuro tempore » *(De Syn. diœc.*, lib. XIII, cap. ult., n. XXXII). Idem docent inter alios, Lucidi *(De Vis. ss. LL.*, supr. rel., n. 104), Oietti *(Syn. rer. mor. et juris Pont.*, n. 3402) et Gasparri *(De Ss. Euch.*, n. 620).

In casu hoc fecerunt fundatores : primum onus Missarum imposuerunt, et deinde fundum pro adimplendo onere assignarunt. Onus inde *demonstrative* esse conceptum dicendum est. Ergo *ecclesia* S. A., cui fuit impositum, cogenda est ad perpetuam oneris Missarum manutentionem, et ad supplendam summam in tabulis fundationis assignatum, *tunc* sufficientem sed *nunc* ex aucta taxa synodali deficientem, pro duabus Missis fundatis quotidie celebrandis ad mentem fundatorum.

Neque dici potest hos ipsos noluisse Missas quotidianas disponere. Intentio enim eorum est manifestissima in tabulis fundationis, quibus, ut legenti patet, sæpe de *cotidiana Missarum fundatarum celebratione* mentio fit. Nec juvat reponere eos taxative determinasse summam, nempe 62 uncias, cappellanis tradendam pro Missis ; hoc enim certissime factum est, quia hæc summa *tunc* temporis omnino sufficiens, et forte plus quam sufficiens, credebatur, juxta taxam et morem illius temporis et regionis ; hinc nec ipsorum mentibus occurrit casus augmenti taxæ synodalis, vel imminutionis redituum, quos superabundantes ad finem intentum censebant.

Pariter mens fundatoris non fuit præcipue ecclesiæ S. A. benefacere. Ex tabulis fundationis luculentissime constat ipsos primo et principaliter fundum oneri Missarum implendo destinasse ; stipendium enim earum debet *ante omnia* ex reditibus ipsius deduci. Præ omnibus ergo administratores ecclesiæ S. A. de *cotidiana* duarum Missarum applicatione curare debent, et modo speciali hoc tempore quo reditus superabundantes ad omnia opera fundata habentur.

Deductis etenim ex reditu actuali 3.650 libellis italicis, quas pro duabus Missis cotidianis fundatis ad rationem taxæ diœcesanæ cappellani petunt, 127,50, quæ in eleemosynas expendi debent et 25,50 pro anniversario, cum fundus 7.000 producat, remanent adhuc 3,197 pro adquirendis paramentis et supellectilibus ad mentem testatoris. Hujus voluntas integre servabitur, si onera Missarum integre adimpleantur : secus vero, si non applicentur omnes Missæ, et standum dicatur earum reductioni, cui hodie, auctis reditibus, non videtur locus superesse. Hæc enim concessa fuit quando reditus ad eas celebrandas erant insufficientes ; hodie vero plus quam sufficientes sunt. Ceterum can. 1551 § 3 perspicuam normam interpretationis tradit, nimirum intelligendum esse, nisi aliud constet, ut potius alia onera quam Missæ reducantur.

Resolutio. — In plenariis comitiis ad Vaticanum habitis die 21 maii 1927 Emi Patres Sacræ Congregationis Concilii respondendum propositis dubiis censuerunt :

« Ad I. *Affirmative*.

Ad II. Ad rationem taxæ diœcesanæ. »

Facta postmodum relatione Ssmo Domino Nostro Pio Pp. XI per infrascriptum Sacræ Congregationis Secretarium, Sanctitas Sua resolutionem datam approbare et confirmare dignata est.

† Julius, Ep. tit. Lampsacen., *Secretarius*.

Remarques

Il s'agit d'une fondation de chapellenies, d'emploi de revenus et d'obligation de légataires, de réduction du nombre de messes.

Au début du XIX^e siècle, un prêtre italien fonda dans une basilique, à l'autel de N.-D. des Sept-Douleurs, 2 chapellenies quotidiennes : 2 messes chaque jour devaient être célébrées à cet autel.

Les revenus afférents aux chapellenies, les honoraires des messes, furent tirés de revenus de fonds qui après la mort du prêtre devinrent la propriété de la basilique. Le testateur avait réglé l'emploi d'une certaine partie de ces revenus. Une somme équivalente à 792 lires 50 actuelles était affectée aux honoraires des messes ; une somme de près de 128 lires devait être distribuée en aumônes. Le reste demeurait à la disposition de la basilique pour l'entretien cultuel de la chapelle de N.-D. des Sept-Douleurs.

La somme affectée aux honoraires des messes était, au temps de la fondation, largement suffisante, et dépassait même le taux diocésain réglementaire. Il n'en est plus de même de nos jours, où ces honoraires ont été augmentés par ordonnance de l'évêque. Les chapelains demandent, par conséquent, à recevoir les honoraires des deux messes fondées suivant le tarif actuel. Le curé de la basilique refuse de leur donner ce supplément sur les 7000 lires de revenus annuels qu'il touche de la fondation du prêtre, et déclare qu'il faut plutôt s'en tenir à une réduction du nombre des messes.

La discussion fut portée devant l'évêque diocésain, qui demanda à la S. C. de décider sur le litige.

La S. C. décide d'après les principes suivants : Lorsqu'il s'agit de déterminer les obligations des héritiers relativement à des fondations, on considère que la fondation a pu être faite de deux manières. Le testateur a pu fixer d'abord une somme à donner, et préciser ensuite le nombre de messes qu'il exige pour ce legs : on dit que la fondation, dans ce cas, est faite *taxative*. Il a pu commencer, au contraire, par déterminer un nombre précis de messes, et dire ensuite sur quels revenus devaient être pris les honoraires : dans cette alternative, la fondation est faite *demonstrative*.

Dans le premier cas, les héritiers ne sont tenus qu'à donner la somme fixée. On ne pourra jamais rien leur demander en plus. Si cette somme devient insuffisante, ils ne sont pas tenus à la parfaire pour l'exécution totale des charges. Celles-ci seront réduites, si l'autorité ecclésiastique le trouve nécessaire. Ainsi des messes, si l'on ne trouve pas des prêtres qui veulent les assurer au taux ancien des honoraires, par exemple.

Dans le second cas, où le nombre de messes a été le premier dans la volonté et les dispositions du testateur, les héritiers sont tenus d'assurer l'exécution de cette volonté, et par conséquent, si la somme léguée est devenue insuffisante, ils doivent y ajouter le nécessaire.

De la façon dont a procédé le prêtre fondateur, il est évident qu'il a d'abord fondé les 2 messes quotidiennes : telle était sa volonté et sa fondation. Ce n'est qu'après qu'est intervenue la fixation des revenus capables de faire accepter et de maintenir la fondation. C'est une fondation *demonstrative facta*. Les héritiers sont donc tenus de parfaire la somme nécessaire pour que la fondation continue à être exécutée. Le prêtre fondateur ayant légué à la basilique des revenus qui se montent aujourd'hui à 7000 lires annuelles, on doit prendre sur ces revenus, non plus les 792 lires 50 primitivement assignées, et alors plus que suffisantes, pour les honoraires de messes, mais la somme nécessaire pour élever ces honoraires au taux actuellement légal. L'héritier doit faire l'appoint.

Conformément à ces principes depuis longtemps reconnus et appliqués, la S. C. a décidé contre le curé dont l'église est légataire du fondateur. Il n'y a pas lieu à une réduction de messes. Il faut continuer, suivant la fondation, à célébrer les 2 messes par jour à l'autel de N.-D. des Sept-Douleurs. Le curé de la basilique prendra, sur les revenus totalisés de 7000 lires provenant du legs, non plus 792 lires 50, mais 3650 lires, pour les honoraires des messes à verser aux chapelains suivant les tarifs actuels. Il lui restera encore, après déduction de la somme qui doit être consacrée à des aumônes, 3197 lires pour acheter des ornements, etc., à l'usage de la chapelle de N.-D. des Sept-Douleurs, ce qui est une assez jolie somme.

S. C. des Rites

9 janvier 1929, *Palerme* (Sicile). — Introduction de la cause du Serviteur de Dieu François de Picciano, Frère lai franciscain (né le 28 février 1773, † le 15 mai 1851).

« Diarium » de la Cour Romaine

Le lundi 11 février, à midi, dans la salle des Papes du Palais apostolique de Latran, a été signé entre le Saint-Siège et l'Italie un Traité réglant la « Question Romaine » et un Concordat pour fixer les conditions de la Religion et de l'Eglise en Italie ; au traité était jointe une Convention financière. Etaient plénipotentiaires : S. E. le cardinal Pierre Gasparri, Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté, et S. Excell. le chevalier Benito Mussolini, premier ministre et chef du gouvernement italien.

Sacrée Pénitencerie

Nous empruntons au *Monitore ecclesiastico* de mars la décision suivante, concernant le jubilé :

8 mars 1929.

DUBIUM

De privilegio sacerdotibus concesso in constitutione apostolica « Auspicantibus nobis »

Sacræ Pœnitentiariæ Apostolicæ sequens dubium pro opportuna solutione exhibitum fuit :

« Utrum *privilegium personale*, hoc anno jubilari in Constitutione Apostolica *Auspicantibus Nobis* sacerdotibus concessum, sit consuetum personale privilegium *altaris*, vi cujus sacerdotes, pro defuncto celebrantes, Indulgentiam plenariam acquirere et applicare valeant animæ pro qua Missam celebrant ; vel potius ita intelligendum sit ut sacerdotes, Sacrum litantes, in quolibet Missæ Sacrificio plenariam Indulgentiam lucrari et applicare possint, independenter a Missæ applicatione, uni animæ, in Purgatorio detentæ, ab ipsis ad libitum designatæ. »

Et Sacra Pœnitentiaria Apostolica, re mature perpensa, respondendum censuit :

« *Negative* ad primam partem ; *Affirmative* ad secundam. »

Facta autem de præmissis relatione SSmo D. N. Pio divina Providentia Pp. XI, ab infrascripto Regente ejusdem Sacri Tribunalis, in audientia diei 1 martii 1929, idem SSmus Dominus responsum Sacræ Pœnitentiariæ benigne adprobavit, confirmavit et publici juris fieri mandavit.

Datum Romæ, ex Sacra Pœnitentiaria Apostolica, die 8 martii 1929.

S. Luzio, *Regens*.

Remarques

Après cette réponse, il est acquis que le privilège que le Saint-Père a daigné concéder durant cette année jubilaire à tous les prêtres qui célébreront la messe, et chaque jour, d'appliquer à une âme du Purgatoire une indulgence plénière, n'est pas le privilège dit de *l'autel privilégié personnel*.

Ainsi est appuyée et rendue certaine l'interprétation que nous avons donnée dans notre *Commentaire* du Jubilé, n. 6, 2° (p. 103).

Le privilège accordé à tous les prêtres par le Souverain Pontife, pour cette année jubilaire, du 6 janvier au 31 décembre inclus, de gagner chaque jour, en raison de la célébration de la messe, une indulgence plénière applicable à une âme du purgatoire de leur choix, est bien *analogue* à l'autel privilégié personnel, mais *il n'est pas* ce privilège.

Le prêtre ne doit pas nécessairement appliquer cette indulgence au défunt pour qui il dit la messe, ni choisir l'un des défunts pour qui il a célébré, s'il a célébré pour plusieurs. Il peut l'appliquer à un défunt autre que celui ou ceux pour qui il a célébré ; il gagne l'indulgence et peut l'appliquer à un défunt, même s'il a célébré pour des vivants.

Le prêtre qui a le privilège de l'autel privilégié personnel peut, par suite, faire usage de ce privilège, puisque les indulgences ordinaires ne sont pas suspendues en cette année jubilaire, tout en usant du privilège que S. S. Pie XI a concédé spécialement cette année.

Il faut savoir gré au distingué directeur du *Monitore ecclesiastico*, Mgr Ubaldo Manucci, d'avoir provoqué cette décision de la S. Pénitencerie. Le commentateur de la constitution *Auspicantibus Nobis* dans le *Monitore* avait déclaré (p. 46, note 1) que seul le Pape qui avait concédé le privilège pouvait dire s'il devait y avoir connexion entre l'application de la messe et le gain

de l'indulgence. Une revue italienne, *Palestra del Clero*, le P. Creusen (*Nouv. Rev. théol.*, p. 236), l'affirmaient, ainsi que le P. Cappello. Ce dernier, dans son *Tractatus de Jubilæo* dont nous avons parlé (p. 58 et 62 de la couverture jaune), allait même jusqu'à affirmer que l'opinion contraire, celle que la S. Pénitencerie a certifiée, n'avait aucune *probabilité* (p. 40).

Le point est désormais fixé.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — « Je ne commettrai pas ce péché *parce que je ne veux pas aller en enfer*. Si je pouvais le commettre sans aller en enfer, je le commettrais. »

Il y a dans ces paroles un acte de crainte *serviliter servilis*. Et l'on dit en théologie que l'acte de crainte *serviliter servilis* est un péché.

Mais cela me paraît psychologiquement impossible. En effet, pour qu'il y ait péché mortel (et c'est le cas ici), il faut, outre la matière grave, pleine connaissance et entier consentement. Or, ces deux conditions manquent. C'est surtout évident pour le consentement, puisque celui qui fait cet acte de crainte *serviliter servilis* dit expressément qu'il ne veut pas aller en enfer et donc ne commettre aucun péché mortel.

Il est par conséquent impossible psychologiquement que l'acte de crainte *serviliter servilis* soit un péché mortel.

R. — C'est à propos de l'attrition que les théologiens étudient et appliquent la distinction de la crainte en ses deux variétés : *simpliciter* et *serviliter servilis*. Ils n'enseignent point, comme vous le prétendez, que la crainte dite *serviliter servilis* est en elle-même un péché. Ils disent seulement que la crainte de l'enfer *serviliter servilis*, quand elle est prise comme unique motif de l'attrition, ne suffit pas à lui assurer le caractère de « repentir » que réclame de ce chef la validité du sacrement de Pénitence : motif, donc, insuffisant d'attrition, qui laisse le pécheur dans son attachement au péché, mais non pas péché nouveau ajouté à celui ou ceux qu'il vient de confesser.

Votre hypothèse, il est vrai, est quelque peu différente de celle qu'envisagent les théologiens, qui ne se préoccupent que de l'influence de la crainte de l'enfer sur l'attrition quant aux péchés passés, alors que vous considérez les fautes futures que cette crainte peut empêcher. Sur ce terrain la solution qu'appelle votre question est la même. Celui que la crainte *simpliciter servilis* retient au bord de l'abîme que la tentation ouvre sous ses pas, ne commet point de faute assurément ; il fait même matériellement acte de vertu. Au contraire, il y a péché à s'abstenir, par exemple de voler, par pure crainte *serviliter servilis ;* mais le péché n'est pas dans la « crainte, » il est dans le désir de voler, car, si la volonté ne réalise pas en fait l'acte externe du vol, elle n'en a pas moins complaisance et désir par rapport à cette mauvaise action, complaisance et désir coupables, que n'empêchait point de subsister dans la pensée cette suggestion de prudence humaine égoïste qu'est la crainte *serviliter servilis*. Tel encore le cas du cambrioleur qui respecte le bien d'autrui tant qu'il se sent surveillé par le gendarme, mais qui l'envahit dès que le gendarme a disparu.

La question est délicate, pratique, assez difficile : quelques explications complémentaires ne seront pas inutiles.

Sans entrer dans les détails de la théorie psychologique générale de la crainte, qui ont d'ailleurs été plus d'une fois étudiés dans les colonnes de l'*Ami* (v. g. 1923, p. 417 ; 1927, p. 753), rappelons seulement, d'après la thèse bien connue du traité des *Actes humains*, que, s'il arrive exceptionnellement que la crainte, la *peur-passion* surtout, trouble à ce point l'exercice normal du jugement et de la volonté que la liberté s'en trouve paralysée, il est vrai cependant, en règle générale, que la crainte, quoiqu'elle excite ou modifie accessoirement le jeu de la volonté, laisse subsister les conditions requises pour la consciente délibération de l'acte humain. On sait, du reste, que la crainte, sous une forme ou sous une autre, se glisse toujours quelque peu, parfois beaucoup, dans la plupart de nos actions, même très délibérées, même vertueuses et méritoires : elle en est, pour ainsi dire, comme la chiquenaude qui les déclenche, l'impulsion venue du dehors qui les met en mouvement, sans toutefois les pénétrer au point d'en être la cause unique et totale.

Et c'est très bien qu'il en soit ainsi. Sans le garde-fou de la crainte, qui nous avertit de ce que nous devons faire ou éviter, combien de préceptes, même de la loi naturelle, resteraient inobservés, au grand dommage du bon équilibre moral de la vie privée et publique ! La crainte, en somme, est un adjuvant précieux de la vertu. Tous les saints en ont fait l'expérience : il n'est point de meilleure sauvegarde de l'amour de Dieu que la pieuse crainte filiale de l'offenser, en dehors même de toute considération des sanctions pénales qu'entraîne le péché.

Dans le courant de la vie commune, c'est précisément cette crainte « salutaire » du châtiment qui est pratiquement la plus sûre garantie du bon ordre de la moralité. En souvenir des anciens « esclaves, » qui agissaient sous la perpétuelle menace du fouet, on a donné à cette crainte le nom de *servile ;* et malgré tout, en effet, il y a toujours quelque chose de bas, d'égoïste, presque de bestial, de servile enfin, dans l'obéissance que conditionne la perspective d'une punition imminente.

La crainte de la sanction peut exercer son influence sur l'acte humain de deux façons très différentes, quoique souvent assez difficiles à distinguer l'une de l'autre dans la réalité des faits. Elle peut être simplement *initiale*, ou totalement *concomitante*.

Elle n'est qu'initiale lorsque son rôle se borne à préparer, à déclencher, disions-nous, le jugement qui amènera la volonté à se détourner librement du mal. Elle n'est alors que simple occasion, cause partielle et extrinsèque de notre action, laquelle, sous cette simple excitation, s'accroche au motif bon qui sera la seule vraie raison de notre détermination conforme à la règle des mœurs Ce bon motif est alors la cause *per se*, propre et formelle de l'action, dont la crainte n'est que la cause *per accidens*, purement occasionnelle. Il en est ainsi de toute crainte qui est, suivant le mot de l'Ecriture, *initium sapientiæ* (Ps. cx, 10).

Si, au contraire au lieu de rester au seuil de l'acte humain, la crainte le pénètre, le domine et l'envahit si bien qu'il en dépend tout entier, qu'elle est son seul motif, excluant tous les autres, on la dit alors *serviliter servilis*, pour marquer, par la répétition de la même idée, à quel point d'esclavage moral la volonté est réduite, sous l'empire de la crainte. Si l'on agit bien, alors, ce n'est que matériellement, pour éviter un châtiment, et point du tout par vertu, pareil motif n'ayant pas de place, dans cette hypothèse, sur un terrain entièrement occupé par la crainte.

Il y a crainte *simpliciter servilis* chez l'enfant bien doué qui, hésitant un instant à obéir, entrevoit la correction qui l'attend, et tout aussitôt se ressaisit et fait de bon cœur acte de révérence filiale devant l'autorité de ses parents ; crainte, au contraire, *serviliter servilis* chez le petit indiscipliné de mauvais esprit, qui ne se soumet qu'à contre-cœur, uniquement préoccupé d'éviter la gifle paternelle. — On pourrait citer une foule d'autres exemples ; mais, puisqu'on nous le demande, parlons seulement de la peur de l'enfer, qui n'est qu'un cas particulier d'application de la théorie générale de la crainte. C'est toujours en soi une chose au moins matériellement bonne que de s'abstenir de pécher : en soi et matériellement, disons-nous, parce que cette attitude peut revêtir subjectivement une moralité bonne, mauvaise ou indifférente, suivant la diversité des motifs qui la déterminent dans la volonté. Or, la crainte de l'enfer n'est pas un mauvais motif : il n'y a donc point de mal à éviter le péché par peur de l'enfer.

Si cette peur est seulement initiale, *simpliciter servilis* au sens que nous avons défini plus haut, elle laisse le champ libre à l'intervention des motifs formels de vertu qui pourront rendre l'action bonne et méritoire, par exemple à la vertu de pénitence dans la contrition.

Si, au contraire, la crainte est entièrement dominante, *serviliter servilis*, elle exclut l'influence de tout motif vertueux et par là-même empêche la moralité bonne de l'action ; et cela peut être sans conséquence fâcheuse quand aucun motif spécial de vertu n'est imposé par ailleurs à titre particulier. Si donc il n'y a pas lieu de beaucoup féliciter les gens qui reculent devant le péché mortel uniquement par crainte de l'enfer, l'on ne doit pas, non plus, les condamner comme s'ils commettaient une faute dans le fait de leur abstention *serviliter servilis*. Par contre, on voit bien pourquoi cette attitude est mauvaise dans le cas de l'attrition qui, elle, réclame l'intervention du motif tiré de la vertu de pénitence (*animi dolor detestatio peccati*) rigoureusement exigé comme matière nécessaire de l'absolution valide.

Tout autre est le problème que soulève incidemment notre correspondant, sans peut-être s'en douter, quand à propos de la crainte *serviliter servilis* il évoque l'hypothèse d'un sujet qui, dans une pensée réfléchie et délibérée, se dit en lui-même : « J'aimerais commettre tel péché si l'enfer n'existait pas. » C'est là, disons-nous, une hypothèse à part, indépendante de la théorie casuistique générale de la crainte *serviliter servilis*, laquelle peut exister et se réalise couramment sans le supplément de cette mauvaise pensée ; et c'est bien, en effet, au chapitre des *mauvaises pensées*, et non dans celui de la crainte, que les théologiens en dissertent quand ils se demandent si la volonté peut sans pécher se complaire conditionnellement au mal, c'est-à-dire sous la condition « qu'il ne serait pas défendu. » Il est évident que la crainte n'a rien à voir dans la résolution de cette question, qui peut sans doute se poser à propos des sanctions du péché, mais aussi, et en formule universelle, à propos de tout ce qui *prohibe* le péché : loi naturelle, préceptes positifs, pénalités, etc. On peut prendre par exemple comme types de cas à résoudre dans cette catégorie de « mauvaises pensées, » cette question : « J'aimerais manger de la viande (un vendredi) si ce n'était pas défendu » ; ou cette autre : « J'aimerais me marier si je n'avais pas fait vœu de célibat » ; ou encore : « J'aimerais blasphémer si c'était permis » ; ou enfin : « J'aimerais voler cet objet précieux si je pouvais le faire sans être vu. »

Les théologiens appellent « désirs inefficaces » ces mouvements purement internes de la volonté, sans aucune réalisation objective. Inefficaces, c'est vrai, mais désirs tout de même et complaisances délibérées, dont il faut apprécier l'innocence ou la culpabilité d'après la moralité propre de l'objet auquel ils se réfèrent. Or, s'il est des conditions qui peuvent enlever à un objet sa malice propre et le rendre ainsi honnêtement désirable, il en est d'autres, au contraire, qui la laissent intégralement subsister, et font par conséquent du désir quelque chose de mauvais moralement, une « mauvaise pensée. »

C'est ainsi que la condition : « Si ce n'était pas défendu, » rend l'objet licitement désirable, terme de complaisance permise, quand la défense procède d'une loi *positive* : c'est le cas des deux premiers exemples que nous proposions tout à l'heure. Il est en effet, alors, des circonstances possibles dans lesquelles le gras du vendredi et le mariage sont choses honnêtes, donc, en tant que telles, objets possibles de complaisance dans la volonté : la condition alors « purifie » le gras du vendredi et le mariage, de la malice morale dont ils sont

affectés par le fait « contingent » du précepte positif de l'Eglise et du vœu contingent de célibat. Cette circonstance purifiante peut de façon générale se réaliser dans tous les cas où il s'agit d'un objet qui, à un titre ou à un autre, peut se trouver licite, la prohibition venant alors à disparaître.

Par contre, si la condition est impossible, irréalisable, l'objet du désir étant à priori et de façon absolue toujours et en toute hypothèse immoral (notre quatrième exemple) ; ou encore, si la condition tout extrinsèque n'affecte pas la moralité de l'objet (notre troisième exemple), le désir inefficace reste mauvais, coupable, puisque, dans ces deux hypothèses, la condition n'enlève rien à l'immoralité intrinsèque de l'objet : la pensée reste mauvaise, puisqu'elle a pour terme une chose immorale, défendue.

Tout cela, au premier abord, peut paraître un peu compliqué et subtil ; au fond, à y réfléchir quelque peu, rien n'est plus simple. C'est l'application du principe élémentaire d'après lequel la moralité d'un désir (efficace ou non) est spécifiée par la moralité de son objet au moment et dans les conditions où il s'y complaît.

Or, la condition « si l'enfer n'existait pas » est précisément une condition insuffisante, tout extérieure à la moralité propre du péché, qui par conséquent ne la fait pas disparaître et n'atténue en rien la culpabilité de son désir. Que l'enfer existe ou n'existe pas, il est bien évident que l'adultère, par exemple, est et reste toujours adultère, péché mortel ; et pour la volonté, s'arrêter complaisamment, en désir, sur l'idée d'adultère, reste en toute hypothèse une faute grave de « mauvaise pensée. »

Ces sortes de complaisances inefficaces et conditionnelles sont toujours suspectes et dangereuses, parce que d'interprétation pratique difficile quant à la condition qui tantôt les excuse et tantôt les condamne. Il est bon de recommander aux fidèles de s'en abstenir, en leur rappelant qu'il y a toujours profit pour la conscience à éviter le plus possible, en pensée aussi bien qu'en fait, tout contact volontaire avec le mal. En tout cas, si l'occasion opportune s'en présente, en conversation ou au confessionnal, on les avertira que la condition « si l'enfer n'existait pas » n'enlève rien à l'immoralité propre d'un mauvais désir, ou, comme on dit, d'une mauvaise pensée.

Vous voyez maintenant, cher confrère, pourquoi vous avez eu tort de mélanger dans le même énoncé vague les deux questions très différentes de la crainte *serviliter servilis* et du désir inefficace du péché sous la condition : « si l'enfer n'existait pas. »

Dans le cas complexe que vous présentez, le mal de l'attitude de la volonté n'est pas dans le fait qu'elle s'abstient de pécher pour le motif absolu et unique de la crainte ; il est dans le fait que, *en plus*, elle s'arrête complaisamment au désir de pécher, la condition « si l'enfer n'était pas là » étant inexcusante, de nul effet, comme si elle n'existait pas.

Voilà pour la théorie et le jeu correct des principes. En fait, il faut se garder de conclure trop vite à sa stricte application dans les cas concrets où la crainte de l'enfer, du purgatoire, intervient dans la pensée du sujet qu'elle arrête « sur le bord » de la tentation dangereuse.

Rien de commun dans la vie normale des fidèles, et même des meilleurs, comme la crainte du purgatoire et de l'enfer, inventés tout justement par l'amour divin pour détourner l'âme du péché, sans toucher en rien à sa liberté ; mais rien de commun, aussi, comme la caractéristique simplement *initiale* de cette crainte, qui tout de suite éveille les bons motifs « habituels » d'apprécier la vilenie *(turpitudo)* du péché et de l'éviter. Là même où, en certaines consciences moins bien formées, la crainte des sanctions paraît prédominante, elle est rarement seule présente à l'esprit, et laisse presque toujours à d'autres raisons de ne point commettre le mal, une place suffisante pour que la crainte ne soit pas *serviliter servilis* au sens rigoureux de la définition théologique. Aussi est-il pratiquement prudent, en règle générale au moins, de ne pas s'embarquer sur ce point-là dans une enquête subtile où confesseur et pénitent risqueraient également de s'embrouiller.

D'autre part, il n'y a à se préoccuper effectivement de l'enfer que ceux qui y croient, qui ont la foi : et comme la foi n'est pas limitée aux sanctions, mais s'étend à tout un ensemble doctrinal où, si rudimentaire qu'on la suppose, la notion du bien et du mal, de la vertu et du vice, est tout de même au premier plan d'une évidence qui s'impose, l'on peut présumer que la crainte du purgatoire ou de l'enfer qui prépare et déclenche tout le mouvement de la confession n'empêche point l'attrition d'avoir en même temps les qualités requises pour la validité du sacrement de Pénitence.

Qu'on nous permette, à ce propos, une observation pratique d'un autre ordre. Certains prédicateurs, en cela fort mal inspirés, hésitent à prêcher sur l'enfer, les uns parce que le sujet, disent-ils, est rude, difficile, plus propre à effrayer qu'à sanctifier l'auditoire ; les autres, parce qu'il n'est pas bon, selon eux, de trop habituer les gens à ne s'abstenir du mal que par peur du châtiment. Ne parlons pas de la première et pitoyable excuse ; c'est un autre sujet. Disons un mot de la seconde seulement, qui rentre dans le cadre de la présente étude.

Ces prédicateurs sont à blâmer sévèrement, d'abord parce que leur silence prive les fidèles d'un moyen de salut efficace, affirmé et recommandé comme tel par l'Evangile, la doctrine catholique et l'universelle pratique de l'Eglise ; à quoi nous pourrions ajouter les enseignements évidents de la psychologie humaine expérimentale. La crainte est le garde-fou par excellence, la meilleure sauvegarde pratique de la vertu. Prétendre la supprimer, c'est à la fois se mettre en contradiction avec le bon sens de la loi de nature

et avec la sagesse divine qui lui a fait à dessein la part large dans l'économie générale de la morale chrétienne. Il faut prêcher hardiment le purgatoire et l'enfer.

Mais, à supposer qu'un esprit mal tourné, une conscience mal disposée, réalise l'hypothèse que vise l'objection et s'abstienne de pécher uniquement par peur de l'enfer, y a-t-il à cela un mal ? Aucun ! L'abstention ne sera pas méritoire, sans doute, mais elle restera quand même quelque chose de matériellement bon ; le péché ne sera pas commis, alors que le silence du prédicateur l'aurait laissé faire. Résultat appréciable, n'est-ce pas ? qui d'ailleurs, dans cet ordre d'idées, prédispose à d'autres meilleurs encore. Insuffisante pour la contrition du passé au tribunal de la Pénitence, cette peur « salutaire » reste toujours un excellent procédé d'hygiène préventive (de prophylaxie, disent les savants) quant aux fautes de l'avenir : en quoi elle est donc de tout point recommandable. Il faut prêcher hardiment le purgatoire et l'enfer.

Mais, enfin, où va-t-on chercher cette conclusion fausse, que la crainte *serviliter servilis* sera pour l'auditoire la conséquence pratique du sermon ? On a vu, ci-dessus, que pareille éventualité chez des gens qui ont la foi n'est pas à redouter, sinon à titre tout exceptionnel. La crainte de l'enfer « frappe », il est vrai, mais aussi elle « fait réfléchir, » et il est normal que dans ces réflexions la turpitude du péché se présente automatiquement au premier plan. Il faut hardiment prêcher l'enfer et le purgatoire : « *Timenti Dominum bene erit.. Plenitudo sapientiæ est timere Deum... Corona sapientiæ timor Domini... Radix sapientiæ est timere Dominum, et rami illius longævi... Timor Domini expellit peccatum.* » (Eccli., I, 19-27).

Q. — Candide, négociant, assure de bonne foi à un confrère Claude que le prix de certaines marchandises va augmenter sous peu, et l'avertit de se pourvoir. Le contraire arrive ; en effet, le prix de ces marchandises diminue notablement. Sur la foi de Candide, Claude s'était efforcé de se procurer une grande quantité de marchandises. Candide avait connu son erreur assez à temps, mais n'en avertit point Claude, qui de ce fait subit un grave dommage.

Candide est-il tenu à restitution ?

R. — Candide est sans doute un charitable confrère et un habile commerçant. Charitable, puisqu'il a souci du bien de son prochain : aimablement, il fait part de ses conjectures, de ses renseignements commerciaux, d'une bonne occasion dont il faut tirer profit. Habile aussi, car le négociant chez lui ne quitte jamais l'homme, et le gain ne lui étant pas indifférent, les avis qu'il donne et les actes de charité qu'il fait ne sont pas sans avoir à ses yeux une valeur de rapport. Il s'entend bien en affaires, et sa charité s'allie merveilleusement à son habileté pour le plus grand profit de son prochain et de lui-même. Car les affaires du prochain ont leur rajaillissement sur les siennes. Bref, intéressé ou non, l'avis qu'il donne est loyal.

Que faut-il penser de cet avis ? Encore que venant d'un professionnel du négoce, d'un habitué peut-être des Bourses de commerce, ce n'est pas cependant la décision donnée d'office à un consultant qui la vient solliciter, comme celle du médecin à son client, mais simplement l'avis bénévole émis en causant affaires, ou encore le conseil amical au gré des circonstances, tout au plus l'avertissement motivé du voyageur de commerce plus empressé apparemment du bien de ses clients que du sien propre. En soi, il ne touche pas à la justice : il n'est pas dû.

Du reste, Candide est de bonne foi. Si ses prévisions ne se vérifiaient point, il serait bien tout le premier victime d'une erreur. Il n'a pas menti, certes. Pas l'ombre de faute au regard de la conscience n'apparaît dans sa conduite. Pourrait-on penser jamais qu'il puisse être appréhendé par la justice, et condamné à restitution pour dommage causé, si, sur son loyal conseil, Claude venait à conclure, en s'approvisionnant, un marché désavantageux ?

Pas le moins du monde, certes ; car, pour entraîner l'obligation de restituer, trois conditions se doivent vérifier à la fois dans l'action du damnificateur : 1° elle doit être *injuste*, c'est-à-dire violer le droit strict du prochain ; 2° elle doit être *coupable*, c'est-à-dire accompagnée d'une faute, volontaire par conséquent et de mauvaise foi ; 3° elle doit être *la cause*, au sens strict de ce mot, du dommage. Or, Candide porte bien son nom : il n'a commis aucune faute ni théologique, ni juridique.

Voilà le premier acte ou l'avant-propos de la petite tragédie qui va se dérouler. Voici le second, où se noue l'intrigue.

Les événements ne justifient pas les prévisions de Candide. Au lieu de la hausse escomptée, les prix subissent une baisse, et une baisse considérable. Le conseil loyalement donné à son ami et peut-être client Claude devient, en fait, un conseil nuisible. Car Claude, induit en erreur, va faire de ruineuses opérations commerciales, d'autant plus qu'il fait grand cas des avis de Candide, professionnel habile, généralement bien informé, toujours perspicace et chanceux. Angoisse de Candide. Que faire ? Où est le devoir ? Car il est temps encore de prévenir Claude.

Candide, aux prises avec le devoir que lui intime sa conscience, discute. Il y a deux hommes en lui : le confrère et le négociant. Le premier lui fait entendre la voix de la charité et de la justice, l'autre lui représente ses propres intérêts. N'est-ce pas lui qui manquera une bonne affaire, s'il prévient Claude son client de retarder ses achats ? Les affaires sont les affaires. La charité, après tout, n'oblige pas *cum tanto incommodo*. Et après tout, Claude n'est pas tenu d'accepter sans contrôle les avis qu'on lui donne. Il doit savoir par expérience que les cours sont en fluctuation

perpétuelle et que le plus malin s'y trompe. Qu'il soit prudent, qu'il soit habile, qu'il contrôle ses renseignements ! « Après tout, s'écrie Candide, je ne suis pas le gardien des affaires de mon prochain, je ne suis pas obligé de prévenir Claude. Tant pis pour lui s'il boit un bouillon ! »

« Tant pis pour Claude ! » Voilà le grand mot prononcé, la décision prise en connaissance de cause et volontairement arrêtée. Candide s'abstient donc de prévenir Claude.

Sourd à la voix de la charité qui lui intimait l'ordre de prévenir Claude en passe de courir un grave dommage dans ses biens, Candide n'a pas voulu davantage prêter l'oreille à la voix de la justice. Lui, l'homme des réalisations, le brasseur d'affaires, le négociant dans l'âme, il eût été plus efficacement enseigné par elle. La perspective d'un dommage susceptible de se retourner peut-être contre lui l'eût, sans doute, fait réfléchir et retenu au bord de l'abîme. Par le moyen de la justice, il fût parvenu à la charité qui ne jalouse point, n'ambitionne rien, que d'être utile au prochain pour l'amour et la gloire de Dieu.

Arrêtons-nous à cet endroit précis pour juger l'acte de Candide au point de vue de la justice. Et posons-nous la question suivante : — Etait-il obligé, *en justice*, d'avertir Claude ? Son omission a-t-elle été vraiment injuste ?

Puisqu'il est vrai que « de contrariis eadem est ratio, » l'omission doit être appréciée à la manière d'un acte. Elle est, du reste, un acte dans la volonté qui décide l'abstention. Or, la justice qui garantit l'exercice de nos droits, exige que, par nos actes, nous ne fassions point tort à notre prochain. Ainsi tout acte et toute omission de notre part, qui porte dommage, est injuste, quand il n'est pas l'exercice de notre propre droit.

Claude avait le droit de n'être pas induit en erreur. Une parole mensongère de nature à induire en erreur, et par suite à occasionner du dommage, doit donc, en justice, être rétractée. Or l'abstention de Candide équivaut à un avis mensonger. Elle viole par conséquent le droit de Claude. A ce titre, elle est injuste.

Sans doute, Candide était loyal et de bonne foi en donnant à Claude l'avis ou le conseil de pourvoir à ses achats. Mais son acte comporte deux temps, ou plutôt, l'action totale de Candide est faite de deux actes liés ensemble. Le premier, l'avis donné, est indemne de faute. Il dure encore virtuellement, par son influence exercée sur la volonté de Claude, quand de nouveau la conscience de Candide est saisie à son sujet. Responsable de l'influence qu'il exerce encore par son avis, Candide s'apercevant de sa déviation effective, de la signification mensongère qui échoit à sa parole, alors qu'il en est encore le maître et peut en arrêter l'aboutissement néfaste, continuera-t-il d'en assumer la responsabilité dans la forme qu'elle prend ? Cela dépend de lui, puisque la conséquence finale de son acte premier est encore en son pouvoir et qu'il peut la modifier. S'il décide le redressement, ce sera par l'avertissement nouveau donné à temps. S'il laisse courir l'influence première, il en assume alors volontairement la modification qui lui advient de mensongère avec les conséquences prévues. C'est ce dernier parti qu'il prend en s'écriant : « Tant pis pour Claude ! » Le deuxième acte volontaire qui écarte la rétractation et décide l'omission équivaut donc à un conseil mensonger ; en réalité, c'est une tromperie.

Bref, injuste parce qu'elle lèse le droit de Claude, coupable théologiquement puisqu'elle est bien volontaire avec prévision des conséquences certaines, l'omission de Candide vérifie déjà deux d'entre les conditions requises pour entraîner, en justice et en conscience, l'obligation de réparer le dommage.

Mais vérifie-t-elle la troisième ?... Survient, en effet, la baisse des prix : c'est l'épilogue. Claude, qui a fait ses achats, s'écrie : « J'ai payé trop cher ! » Et s'adressant à Candide, il l'accuse en ces termes : « C'est vous qui en êtes la cause ! »

Si l'on se fiait aux apparences et au langage populaire, on dirait en effet que Candide a été cause de la mauvaise opération commerciale et de la ruine de Claude. Mais les apparences sont souvent trompeuses et le langage populaire prête aux mots une élasticité que leur refuse la philosophie.

Une cause n'est pas seulement ce qui répond à la question *pourquoi*. Car si l'on demande : « Pourquoi Claude a-t-il fait un mauvais marché ? » on répondra toujours : « Parce que Candide l'a induit en erreur, parce qu'il lui a donné un mauvais conseil, parce qu'il ne l'a pas averti à temps. » Mais la cause, celle que nous recherchons ici, se définit plus strictement : « ce qui influe par son action sur la production ou l'existence d'un être » ; c'est la cause efficiente.

Or, le dommage subi par Claude a-t-il été produit réellement par l'omission coupable et injuste de Candide, que nous avons dit équivalente à un conseil mensonger ? Sans doute, l'acte de Candide n'y est pas étranger ; mais en est-il la cause efficiente ? Voilà la question délicate.

Si l'on examine bien, deux choses ont concouru à l'existence du dommage subi par Claude : ce sont le marché qu'il a fait et la baisse des prix survenue ensuite. Or, laquelle a produit le dommage ? Ce n'est point le marché, puisqu'il existait avant le dommage. C'est donc la baisse des prix. Et en effet, c'est bien la fluctuation des cours tantôt en hausse, tantôt en baisse, qui produit les gains et les pertes, rend les marchés heureux ou néfastes, crée le bénéfice ou le dommage. Le marché n'a été que la condition *sine qua non*. Sans marché, en effet, Claude n'eût essuyé aucun dommage.

Quel est alors le rôle de Candide en toute cette affaire ? — Déjà éloigné, puisque c'est par le marché que son acte répréhensible se rattache au dommage. — Bien secondaire, puisqu'il n'est

point la cause efficiente du dommage, seule causalité qui entraîne l'obligation de restituer. Lui reconnaîtrions-nous cependant un rôle de causalité à l'égard du marché lui-même ? Ce serait beaucoup dire, et trop dire sans doute, car si le conseil de Candide a motivé l'achat de Claude, il n'a pas influencé cependant la volonté de ce dernier au point de lui avoir enlevé sa liberté. Qu'on dise plutôt que le conseil donné a été l'*occasion*, c'est-à-dire la circonstance favorable à la décision volontaire de Claude : c'est à l'occasion du conseil reçu que Claude a décidé de faire un marché qui ne lui a pas été avantageux.

On voit ce qu'il faut penser de l'accusation de Claude : « Vous êtes cause que j'ai payé trop cher. » Cause ? Distinguons : cause occasionnelle éloignée, oui ; cause efficiente du dommage conséquent, non.

Conclusion : Candide, par une action coupable et injuste, a commis un péché contre la vertu de justice, dont il devra se repentir sincèrement ; mais il n'est pas tenu à la moindre restitution.

Q. — L'*Ami* voudrait-il répondre aux deux questions suivantes relatives à des naissances irrégulières ?

1o Une fille a eu, d'un père inconnu, un enfant qu'elle a fait baptiser. Elle se marie à l'église avec un jeune homme tout disposé à reconnaître l'enfant. De ce fait, l'enfant de père inconnu sera-t-il reconnu à l'Eglise et légitimé ? Dans quelles conditions ?

2o Une jeune fille est issue de parents mariés seulement civilement. Pour les publications de bans, comment la nommer ? Sur le registre des baptêmes, on a bien déclaré et inscrit ses père et mère, mais on a effacé le mot *conjugibus*.

R. — Ad I. Cette légitimation est reçue au point de vue civil. Si on vous la réclame, ou si on vous la présente, au moment de la célébration du mariage, vous devez l'admettre, n'ayant pas à faire de recherche de paternité : vous n'en avez ni la mission ni le droit. L'enfant sera légitimé par mariage subséquent. Bien entendu cette légitimation ne produira pas tous les effets qu'elle produirait si la filiation *de sang* était certaine et prouvée, par rapport aux empêchements de mariage, par exemple, mais c'est là une autre question qui ne vous préoccupe pas.

Il est cependant à remarquer que cette légitimation par mariage subséquent n'est possible qu'aux conditions ordinaires que pose la loi ecclésiastique. Il faut, par conséquent, que les parents qui légitiment, aient été, l'un et l'autre, libres de tout lien conjugal à l'un des moments ou laps de temps suivants : époque de la conception ; temps qui s'écoule depuis la conception jusqu'à la naissance ; moment de la naissance. C'est la loi du can. 1116. Comme vous devez veiller à l'observation de cette loi, et ne pas la transgresser vous-même en inscrivant une légitimation impossible parce qu'elle ne pourrait pas se faire suivant ces règles, vous devez vous rendre compte si ces conditions ont existé dans le cas.

Si à aucun de ces moments, ou époques et laps de temps, les deux conjoints actuels n'étaient pas libres de contracter ensemble un mariage valide, c'est-à-dire si l'enfant n'était pas issu de la simple fornication, le mariage subséquent ne suffirait pas à le légitimer. Il y faudrait de toute nécessité un rescrit pontifical.

Ad II. Généralement, les parents des futurs époux, ou ces futurs époux eux-mêmes, se rendent d'abord à la mairie pour faire établir leurs publications de bans. On leur remet, dès leur déclaration, un certificat constatant cette démarche. Dans beaucoup de paroisses, ce certificat est présenté ensuite au curé, qui y prend les noms des futurs époux et des parents.

Vous pouvez faire la publication sous les noms qui vous sont présentés inscrits dans ce certificat, ou (à défaut de certificat) comme ils sont indiqués sur les publications officielles affichées à la mairie. Il est nécessaire, en effet, que les personnes qui entendent proclamer ou qui lisent les publications sachent de qui il s'agit.

En général, si dans les publications on usait d'un nom inconnu de tous, bien que marqué sur les registres de baptême, totalement inusité dans la vie courante, personne ne comprendrait de qui il est question.

Il paraît que cette façon de faire s'impose davantage encore dans votre cas précis, puisque le nom donné à la mairie est inscrit dans votre registre des baptêmes. Dans quel document officiel iriez-vous chercher un autre nom ? Quel document officiel et public, au point de vue ecclésiastique, vous servirait à justifier ce nom ? Vous auriez agi d'une façon absolument arbitraire, et ne pourriez appuyer votre mode d'action sur aucun moyen légal.

Si vos registres de baptême portaient le nom de la mère seulement, par exemple, ou pas de nom du tout, il y aurait assurément un mode d'agir plus régulier : ce serait de prendre le nom, ou le seul prénom, inscrit sur le registre, par exemple Marguerite, ou Marguerite Laporte, et de le faire suivre du nom sous lequel la jeune fille est universellement connue et dénommée, avec la mention *dite ;* ainsi : Marguerite, ou Marguerite Laporte, *dite* Marguerite Laclasse, ou simplement *dite* Laclasse.

Vous pourriez choisir, suivant les circonstances, le mode que vous croiriez devoir adopter. Nous avons déclaré l'un des modes « plus régulier » ; nous ne disons pas qu'il soit partout et toujours obligatoire.

Mais dans ce dernier cas, et c'est affaire toute différente, en rédigeant sur vos registres l'acte de mariage, vous feriez les inscriptions en règle avec le registre des baptêmes, c'est-à-dire suivant le deuxième mode que nous venons d'indiquer. Il faut que vos registres de baptêmes et de mariages concordent parfaitement. D'ailleurs, dans cette hypothèse, vous ne pourriez avoir aucune des difficultés que vous craignez, vos registres étant pour

le régime intérieur ecclésiastique, sans qu'on puisse normalement les rendre publics, et n'étant considérés par la loi civile que comme des documents absolument privés.

Q. — Un prédicateur, un directeur, un confesseur peut se tromper. Comment alors peut-on dire d'écouter sa parole comme la parole de Dieu même : *Qui vos audit...?* On répond à cela que sa parole n'est la parole de Dieu qu'en tant qu'elle lui est conforme ; mais qui jugera ? — L'auditeur ? le dirigé, le pénitent ? Alors, il est lui-même juge de ce qui est parole de Dieu et ce qui ne l'est pas. — Un théologien consulté ? Ce n'est pas à la portée de tout le monde ; puis le doute peut ne pas venir à l'esprit. — En tout cas, l'erreur constatée, comment regarder la parole ou direction en question comme venant de Dieu ? Et le doute plane sur tout le reste, sauf pour les choses dont la vérité est certaine.

De même pour les supérieurs « représentants de Dieu ». Un religieux me disait que cela doit s'entendre *cum grano salis*. Un supérieur peut être faible, âgé, se laisser mener par des intrigants et des audacieux, puis s'entêter à ne pas écouter les respectueuses remarques de la partie saine de sa communauté. Alors faut-il toujours regarder ses directions comme celles du représentant de Dieu, quand on sait que ce n'est plus lui qui dirige et que son gouvernement conduit à la ruine ?

R. — « Parole de Dieu » est une expression qui peut s'entendre au moins en trois sens différents : 1° au sens *strict*, et alors on désigne par là la parole vraie et immédiate de Dieu, sa parole proprement révélée, *Verbum Dei scriptum vel traditum ;* 2° en un sens *moyen*, c'est la parole de Dieu communiquée ou interprétée par l'organe officiel de son Eglise dans l'exercice de son magistère ; 3° enfin, au sens *large*, on a continué, et non sans raison, d'accepter encore comme parole de Dieu, mais de façon plutôt interprétative et métaphorique, la parole émanée de toute autorité spirituelle constituée dans l'Eglise avec mission d'enseignement et de direction auprès des âmes. A cette énumération l'on pourrait encore ajouter 4° cette parole de Dieu, au sens *très large*, par laquelle il communique aux hommes les directives générales de sa Providence dans les lois physiques et morales de tout l'ordre naturel.

Seule est parole formellement et immédiatement divine la parole révélée de Dieu au sens strict. C'est à celle-là qu'il faut réserver l'infaillibilité absolue et les adhésions de la vertu de foi surnaturelle. Gardons-nous donc, en conséquence, de jamais donner à entendre que toute autre parole est à mettre sur ce plan-là ; ce serait exposer les fidèles à de très graves erreurs, à ne plus distinguer ce qui est de foi absolue *(verbum Dei)* d'avec ce qui ne l'est pas.

Cette parole proprement divine se trouve, disions-nous, dans la Révélation de l'Ecriture et de la Tradition. Elle est toujours là, et, tirée de là, on peut toujours la présenter comme telle, comme objet de foi. On la trouve aussi, sous une forme plus pratiquement accessible, dans les définitions dogmatiques de l'Eglise, infaillible, comme on le sait, dans la mission qu'elle a reçue de la « proposer » ainsi, suivant l'opportunité des temps.

A part les cas où, dans l'exercice de son magistère infaillible, sa parole rejoint la parole même de Dieu, l'Eglise possède, pour « parler » au monde chrétien, une autorité surnaturelle qui donne à sa parole une valeur transcendante devant laquelle tout fidèle a le devoir de s'incliner, quoiqu'il n'y ait point là, comme précédemment, objet de foi.

Les prédicateurs, missionnaires, confesseurs et directeurs de conscience, les ministres du sacerdoce en général (y compris, bien entendu, les membres de la hiérarchie) appartiennent à la troisième catégorie. S'il est vrai qu'ils parlent « au nom » de Dieu et de l'Eglise, c'est-à-dire en tant qu'investis par Dieu et l'Eglise de la mission de parler, leur parole, néanmoins, n'est pas, pour autant, parole *de* Dieu ou *de* l'Eglise.

Les ministres de l'Eglise auraient tort de vouloir renforcer l'autorité de leurs propres dires en les mettant, sans suffisantes précisions, sous le couvert de l'autorité formelle divine ou ecclésiastique. C'est assez qu'ils rappellent, quand il y a lieu de le faire, le caractère surnaturel général de leur mission. Préciser davantage, dans les détails de leurs fonctions, serait exposer les fidèles à mettre sur le compte de Dieu ou de l'Eglise les écarts toujours possibles de leur humaine défaillance, exception faite, cela va de soi, de leur fonction sacramentelle et des cas où il leur arrive de mêler à leurs discours des vérités révélées, des formules dogmatiques ou des décisions du magistère ecclésiastique.

Mais, d'autre part, quelque discret que se montre le prêtre, avec infiniment de raison, dans l'affirmation de ses titres à faire entendre sa parole, les fidèles, de leur côté, n'ont pas tort de lui attribuer *par présomption* quelque chose de plus, dans l'ensemble, qu'une valeur purement humaine et naturelle.

Par « présomption, » disons-nous, c'est-à-dire en principe, et tant que, dans l'orateur ou le conseiller, les fantaisies de l'homme ne compromettent point la très particulière respectabilité du prêtre en tant que tel. A nous, donc, de veiller avec grand soin à éviter ce désaccord entre les deux caractères moraux coexistant à la fois dans notre personne et de justifier le plus possible, sans fâcheux oublis ni défections, la devise connue : *Sacerdos alter Christus*.

« Parole de prêtre, parole de Dieu » : nous ne pouvons, nous, ni penser ni dire cela. Mais, vue du côté des fidèles, la formule n'est pas aussi inexacte qu'on pourrait le croire au premier abord, et voici pourquoi. De l'amalgame de nos deux 3° et 4° ci-dessus (sens *large* et *très large*) il résulte que, si en général l'enseignement de la vérité et les conseils de la prudence peuvent être pratiquement considérés par qui les cherche et les reçoit de bonne foi, comme *verbum Dei* (parce que *verum* et *bonum*), cela est bien plus vrai encore lorsque

l'enseignement et le conseil tombent d'une bouche à priori spécialement autorisée, non pas infaillible, certes, mais en faveur de laquelle milite une « présomption » qui autorise et pratiquement commande la confiance, l'obéissance.

S'il arrive que cette bouche se trompe, il n'y a jamais erreur de fait pour qui en toute prudence l'écoute, la déférence à sa parole restant quand même, en pareil cas, œuvre bonne et méritoire pour le fidèle de « bonne volonté. »

Voilà pourquoi et comment les fidèles n'ont pas tort de considérer les enseignements et directions de leurs prêtres, non pas formellement comme paroles de Dieu ou de l'Eglise, mais comme paroles cependant divines en un sens très large, parce que garanties à priori par la présomption de vérité ou de rectitude morale qui émane de la mission générale d'autorité supérieure que le prêtre remplit auprès d'eux. Même réponse est à faire, dans l'ensemble, à la seconde partie de la question, relative aux religieux, qui n'est qu'une variante de la première. Il suffit d'appliquer aux « Supérieurs » tout ce que nous venons de dire des prêtres, et à leurs « sujets » ce que nous avons dit des fidèles. Au surplus, cette doctrine est de portée absolument générale, et le Pape lui-même la met en pratique par rapport aux décisions de son confesseur.

Une objection reste à résoudre, pour rendre tout cela plus clair encore. Si la parole du prédicateur en chaire, du confesseur au tribunal de la Pénitence, est ainsi, quoique au sens large, très large même, *verbum Dei*, ne crée-t-elle point par là-même l'obligation de l'écouter et de s'y conformer ?

Mais oui, assurément ! Entendons, toutefois, comme il faut, ce mot « obligation. » Il ne s'agit pas ici de l'obligation fondée sur un motif formel et supérieur d'adhésion comme l'*auctoritas Dei revelantis* dans l'acte de foi surnaturelle, ou l'*auctoritas Ecclesiæ docentis* dans l'obéissance que nous devons à priori à l'enseignement dogmatique ou moral de l'Eglise. Ce sont là, à titre tout particulier, motifs transcendants d'adhésion qui dépassent la sphère des autorités purement humaines.

Le cas du prêtre en chaire ou au confessionnal est tout différent. Là, c'est la vertu de *prudence* qui commande l'adhésion, et pareil motif se trouve alors renforcé par tout ce que lui ajoute de présomption de vrai et de bien le caractère surnaturel général du prêtre dans l'accomplissement normal de sa mission.

Sans doute, le prêtre peut dire des sottises en chaire et au confessionnal : hypothèse rarement vérifiée, et qui n'est jamais sans danger, de scandale au moins, pour les auditeurs. Mais alors, comme on dit en droit, *præsumptio cedit veritati ;* ce n'est plus le *prêtre,* c'est l'*homme* qui parle, et c'est justice de lui refuser crédit, de l'apprécier comme il le mérite. Ces cas d'abus manifeste sont rares, faciles d'ailleurs à résoudre en raison même de leur triste évidence.

Plus fréquent, au contraire, peut se présenter le simple doute à l'esprit des fidèles au sermon, ou des pénitents au confessionnal, qui se demandent si c'est le prêtre ou l'homme qui leur parle. En pareille circonstance, la présomption étant, en principe, en faveur du prêtre, ils passent outre au doute, et font bien, leur confiance obéissante trouvant alors sa justification et son point d'appui de tout repos dans le motif que leur fournit, implicitement au moins, la vertu de prudence. Et c'est sans doute à ces obéissants de bonne volonté que convient le mieux l'application du mot célèbre de l'Ecriture : *Vir obediens loquetur victorias.* (Prov., XXI, 28).

Q. — Un individu qui a volé avant la guerre une somme par ex. de 1.000 francs, veut aujourd'hui restituer.

Doit-il donner une somme 5 fois plus forte, à cause de la baisse du franc, soit 5.000 fr., ou n'est-il tenu qu'à donner (les intérêts en sus, bien entendu) la somme de 1.000 fr. volée jadis ?

Il semble qu'il devrait en être ainsi, car si la somme volée ne l'avait pas été, elle aurait subi la baisse du franc entre les mains de son propriétaire.

Et pour les intérêts, quel taux faut-il adopter ?

R. — Votre question a déjà reçu une réponse dans l'*Ami* 1925, p. 284 ; veuillez vous y reporter. Cette réponse, du reste, est conforme à votre sentiment.

Quant aux intérêts, ils sont dus, bien entendu. Il faut les calculer au taux légal, selon les années. Depuis le 7 avril 1900 ce taux était de 4 % en matière civile et de 5 % en matière commerciale jusqu'au 18 avril 1918. A cette date, il a été porté à 5 % en matière civile et à 6 % en matière commerciale. — Il n'y a pas lieu de calculer les rentes à intérêt composé, il suffit de les établir à intérêt simple. Car, pour imposer une restitution, il faut qu'elle soit certaine. Or, il n'est pas certain que les dites rentes doivent être calculées à intérêt composé.

Q. — Une religieuse ayant fait profession perpétuelle dans une Congrégation de droit diocésain de religieuses à vœux simples, désire entrer dans un Ordre ou une Congrégation de droit pontifical. Doit-elle nécessairement transmettre sa demande à Rome par la voie hiérarchique ? Peut-elle s'adresser directement à Rome ? Dans ce cas, sous quelle forme, et par quels moyens, v. gr. son confesseur ?

R. — Qu'appelez-vous d'abord la voie hiérarchique ? Est-ce la Supérieure de l'Institut auquel cette religieuse appartient ? Est-ce la Supérieure de l'Ordre ou Congrégation où elle veut entrer ? Est-ce l'évêque diocésain ?

En principe, tout fidèle peut s'adresser par lui-même à Rome, aux SS. Congrégations Romaines, pour traiter ses propres affaires sans intermédiaire. Ainsi en décident les *Normæ communes* de l'*Ordo servandus in Sacris Congregationibus, Tribunalibus, Officiis Romanæ Curiæ*, du 29 juin 1908, ch. X, sect. I, n. 1. Il faut cependant agir sous les formes usitées, et la religieuse devra pour cela, c'est très probable, recourir à quel-

qu'un qui rédigera sa supplique et l'enverra. Elle peut donc s'adresser ainsi directement à la S. C. des Religieux.

En pratique, lorsque la S. C. recevra cette supplique, elle la renverra, pour informations, à l'Ordinaire du lieu. Il sera alors requis l'avis de cet Ordinaire, celui de la Supérieure de la religieuse, et celui de la Supérieure de la Congrégation ou de l'Ordre dans lequel la religieuse veut entrer.

Il est donc beaucoup plus simple que la religieuse s'adresse à l'Ordinaire du lieu, qui fera les démarches nécessaires, après avoir fait son enquête préalable. La religieuse ne gagnera rien en se passant de recourir à l'Ordinaire, si ce n'est que son autorisation sera grandement retardée. Il n'y a, à notre avis, aucune raison de ne pas suivre cette voie, la plus sûre, la plus directe, la plus normale.

Q. — Dans notre Vicariat, quand des hérétiques se convertissent, on les admet au catéchuménat régulier, puis on les baptise (sous condition après examen de chaque cas), sans exiger une abjuration après 14 ans révolus, ni profession de foi spéciale pour tous.

Notre manière de faire est-elle bien conforme à la lettre et surtout à l'esprit du Code ?

R. — Elle est certainement contraire à la lettre du Code, can. 2314, § 2. Etant contraire à la lettre de la loi, nous ne voyons pas bien comment elle serait conforme à son esprit, si vous en êtes encore à cette distinction entre la lettre et l'esprit.

Nous ne pensons pas devoir vous exposer une fois de plus les règlements de l'Eglise à ce sujet. L'*Ami* l'a fait de nombreuses fois. Reportez-vous en particulier aux références suivantes : 1923, p. 760 sq.; 1927 p. 221 ; 1928, p. 783 ; 1929, p. 26 sq. Vous trouverez là, en même temps que d'autres références, la conduite à suivre, basée sur les documents pontificaux qui la rendent obligatoire.

Vous y verrez que vous êtes complètement en dehors des prescriptions de l'Eglise, et vous conclurez, sans doute, à l'urgence qu'il y a pour vous de rentrer dans la légalité.

Q. — Une discussion s'est élevée ici (Canada) sur le point de savoir si l'on peut donner la communion à un malade qui dans la même matinée doit subir une opération chirurgicale avec anesthésie au chloroforme. Des chirurgiens catholiques penchent pour la négative ; quelques prêtres aussi. D'autres, au contraire, sont pour l'affirmative, à la condition, bien entendu, qu'il y ait un intervalle raisonnable entre le moment de la communion et celui de l'opération. Mais comment préciser cet intervalle ? Là-dessus on n'est pas d'accord, non plus d'ailleurs que sur la sécurité qu'il présente quant à la « digestion » des Saintes Espèces avant les vomissements que peut provoquer éventuellement le chloroforme. Nous serions heureux d'avoir là-dessus l'avis de l'*Ami du Clergé*.

R. — Ce n'est certainement pas, en règle générale, une pratique prudente que de faire communier un malade dans la matinée où il doit être opéré sous chloroforme. Y eût-il même entre les deux actions un intervalle de temps considérable (5, 6 heures...), il resterait toujours à craindre que l'état nerveux surexcité, bien connu des médecins en pareil cas, paralysât la digestion au point de laisser intactes dans l'estomac les substances ingérées, qui sont ensuite rejetées telles quelles dans les vomissements consécutifs au chloroforme.

Telle est la réponse que nous ont faite, sur notre consultation, des médecins et chirurgiens catholiques expérimentés. Ils vont plus loin et déconseillent la communion, même quand l'opération doit se faire seulement dans la soirée, parce que, disent-ils, chez des sujets très impressionnables, pas chez tous, la fonction stomacale peut être suspendue très longtemps à l'avance sous l'émotion nerveuse intense que détermine l'appréhension de l'intervention chirurgicale et la peur du chloroforme.

C'est d'ailleurs une affaire « d'espèce » à décider suivant les cas « personnels » très différents qui peuvent se présenter. Le prêtre, en tout cas, ne devra rien risquer avant d'avoir demandé l'avis des praticiens, seuls qualifiés pour résoudre pareille difficulté, qui est d'ordre physiologique.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

P. Candide de Nant, Capucin. Pages glorieuses de l'Epopée canadienne : *Une mission capucine en Acadie*. — Un vol. gr. in-8 de xv-340 p., avec illustr. et une carte, 30 f. (franco 32 f.). — Paris, Librairie St-François ; et librairie Duculot, à Gembloux (Belgique).

Jean-Charlemagne Bracq. L'Evolution du Canada français. — In-8 de v-459 p., 30 f. — Paris, Plon (1927).

I. — L'Acadie représentait, au XVII^e siècle, la région comprise aujourd'hui entre Québec à l'ouest, Boston au sud, Halifax à l'est, et le Golfe du St-Laurent au nord. Un rapport latin adressé en 1656 par le P. Ignace de Paris à la Congrégation de la Propagande sur la Mission des Capucins en Acadie, et porté en 1903 à la connaissance du P. Candide de Nant, détermina celui-ci à entreprendre l'histoire de la Mission des Capucins en cette région de l'Amérique du Nord. Pendant 25 ans, il a cherché, recueilli, compulsé, passé au crible de la critique la plus sévère, tous les documents historiques relatifs à cette histoire. Les archives ecclésiastiques romaines, notamment celles de la Propagande, lui ont permis de rajeunir un sujet auquel plus d'un historien, avant lui, avait touché, souvent moins heureusement que lui, toujours moins complètement.

Nous ne saurions mieux faire, pour présenter cet ouvrage de grande valeur à nos lecteurs, que de transcrire ici la préface que lui a consacrée l'érudit et éloquent historien du peuple canadien, M. Emile Lauvrière, auteur de *La Tragédie d'un Peuple* (cf. *Ami* 1924, p. 394 ; l'ouvrage est aujourd'hui à la libr. Plon) :

« Voici toute une histoire de l'Acadie primitive (1632-1655), la plus complète, la plus complexe, la plus vivante qui soit. Depuis des années, avec une patiente obstination d'érudit consciencieux qu'anime un fervent zèle d'apôtre infatigable, le P. Candide, tout comme les « découvreurs » et autres pionniers dont il

célèbre l'œuvre héroïque, a pénétré de plus en plus profondément en cette lointaine région fort embroussaillée, très épineuse, de notre glorieuse histoire coloniale, de notre première colonie française en Amérique.

« De tant d'habile et intelligent labeur, par conséquent fort méritoire, résulte une belle et bonne œuvre qui, aussi définitive que possible, est de nature à intéresser nombre de lecteurs très divers. — L'ethnographe y trouvera une étude, comme on se plaît à dire maintenant, « exhaustive » (langues, mœurs, croyances, etc.) des trois sympathiques tribus algonquines de l'Acadie : Micmacs, Etchemins, Abénakis. Fidèles alliées des Français, ces tribus facilitèrent grandement notre établissement primitif : de nos jours, elles survivent encore, la première du moins, nullement molestées ni exterminées comme les malheureuses victimes de la colonisation anglaise. — Le géographe trouvera, lui aussi, non seulement une très exacte et très pittoresque description des lieux avec leurs longues côtes déchiquetées et leurs pêcheries, leurs précieuses « voies d'eau » et leurs « portages » non moins précieux, leurs immenses forêts et leur faune curieuse, mais encore la discussion la plus approfondie que nous connaissions sur les limites si changeantes et, partant, si discutées de l'Acadie. Pour peu qu'il soit Français ou ami de la France, il constatera non sans fierté que tout le vaste Etat du Maine fut, tout d'abord, colonie française. Or, à la suite de tragiques tribulations où le chrétien ne peut s'empêcher de voir la main de la Providence, cette vaste Acadie primitive est redevenue, par un juste retour des choses, « l'habitat » légitime de la race acadienne ; odieusement chassée de terres qu'avaient fécondées sa sueur et son sang, elle s'y est de nouveau obstinément implantée ; elle y prolifère et y prospère de nos jours avec plus de bonheur que jamais.

« Mais ce sont surtout, ce qui n'a rien de contradictoire, le chrétien et l'historien qui trouveront en ces pages ample matière à édification pieuse et à réflexions savantes. De même que M. G. Goyau a intitulé son beau livre récent *les Origines religieuses du Canada*, de même le P. Candide aurait pu intituler le sien *les Origines religieuses de l'Acadie*. Comme les deux ou trois prêtres séculiers et les trois ou quatre Pères Jésuites du début ne firent que passer sans rien fonder de stable, ce furent les Capucins qui incontestablement, pendant les vingt-trois années de leur féconde mission, contribuèrent tant par leurs conseils que par leur efficace activité à la fondation de l'Acadie ; ce furent eux qui imprimèrent au peuple acadien ce caractère profondément religieux qui de nos jours dure encore, immuable. Avec une parfaite clarté qui résulte de la lente cristallisation d'un long labeur, le P. Candide montre et démontre avec force preuves à l'appui comment les Capucins, qui les premiers conçurent et développèrent l'œuvre de la Propagation de la Foi, se virent attribuer pour mission l'Acadie, alors que les Jésuites obtenaient le Canada ; comment le P. Joseph, cette « Eminence grise » dont il met justement en lumière la double activité diplomatique et religieuse, aurait, s'il avait vécu, assuré la stabilité politique d'une frêle colonie particulièrement chère à son cœur ; comment l'œuvre si bien commencée périclita non seulement par la faute de nos hommes d'Etat et l'acharnement de nos éternels ennemis, mais encore par suite de l'excès de zèle de Congrégations rivales, excès qu'indique notre discret historien avec une aménité toute franciscaine. N'empêche que, pendant cette vingtaine d'années, la trentaine de « Pieds-Nus » français qui vinrent en Acadie évangélisa tout l'immense pays alors sauvage qui s'étendait du golfe du Saint-Laurent jusqu'au bord de la Nouvelle-Angleterre et fonda des missions sédentaires à La Hève, à Port-Royal, à Saint-Jean, à Pentagoët, à St-Pierre de Canseau, à Miscou, à Nipisiguit... Toutefois ce fut surtout dans la petite capitale de Port-Royal que l'œuvre franciscaine s'épanouit : église bâtie et rebâtie ; deux « séminaires », l'un pour garçons, l'autre pour filles ; évangélisation des sauvages en même temps que desserte de divers groupements français, discrète intervention dans le gouvernement colonial... Les principaux Pères capucins qui se distinguèrent en ces tâches souvent aussi ingrates que périlleuses ne doivent pas être oubliés de l'histoire : ils s'appellent le P. Léonard, actif custode qui mourut massacré par les Anglais, le P. Balthazar, grand voyageur, qui périt victime de son zèle apostolique, le P. Ignace, bon ouvrier de la sixième heure, qui nous a laissé l'un des meilleurs rapports qui soient sur la plus trouble période de ces temps-là.

« Quant à l'histoire politique elle-même, les heureuses découvertes du P. Candide parfois la renouvellent en ses parties essentielles et plus souvent encore l'illuminent jusqu'en ses recoins les plus obscurs. Au passage, ce généreux historien ne perd pas une occasion de saluer les nobles personnages qui honorèrent cette belle, quoique malheureuse œuvre de colonisation : l'intrépide Poutrincourt, le joyeux Lescarbot, le grave Razilly, le curieux Nicolas Denys même, dont nous recommandons l'amusante silhouette si vivement esquissée. Mais les deux grandes figures qui dominent tout ce sombre drame s'y opposent plus que jamais en un contraste vigoureux : le héros Charles d'Aulnay, qui voue à sa noble œuvre de colonisation tout à la fois patriotique et religieuse sa personne, sa femme, ses enfants et ses biens et qui succombe à la peine, victime de son zèle sans réserve, de la lâcheté des hommes politiques, de la basse calomnie, même posthume, des âmes haineuses ; le traître Charles Latour, traître à sa foi, traître à son roi, âme damnée des Anglais, mauvais génie de son pays qu'il livra à la guerre civile, à la guerre étrangère, à une ruine fatale. Les preuves de la trahison de celui-ci, les preuves de la noblesse morale de celui-là abondent et surabondent en cette œuvre de bonne foi ; et il en est bien d'autres encore, surtout dans les archives anglaises ! Il n'y a guère à nier cette éclatante lumière que partisans de la cause britannique ou gens personnellement intéressés à la casuistique d'une impossible réhabilitation. Si l'on ne veut pas se rendre aussi ridicule qu'odieux, c'est donc au vrai fondateur, et non pas au vrai destructeur de l'Acadie, qu'il faut élever des monuments. La présente histoire est, du reste, l'un de ces solides monuments.

« Ce qui contribue à la solidité de cette œuvre, c'est, en même temps que la qualité des matériaux, la sagesse de leur emploi. Le P. Candide ne s'est pas contenté de puiser dans les archives les plus diverses et les moins exploitées, Vatican, Propagande, Capucins, Jésuites, Charente-Inférieure, Massachussets, etc., les documents les plus nouveaux et les plus probants ; il a su avec dextérité démêler l'inextricable écheveau des textes les plus confus et en restaurer la forte trame avec une méthode et un sens critique qui font également honneur à sa probité historique et à sa perspicacité psychologique. Enfin, il a revêtu tout ce savant appareil d'un style alerte et lucide, où une discrète verve méridionale faite d'esprit et d'humour tempère en une atmosphère sereine tout ce qu'il y a de juste et inévitable indignation à l'égard du mal et de ses malfaisants adeptes. Bref, ainsi présenté, orné de cartes et d'illustrations qui, bien choisies, l'éclairent encore davantage, ce bon et beau travail d'érudition historique ne manquera pas d'intéresser tout « honnête homme », au double sens ancien et moderne du mot : esprit cultivé et cœur loyal. »

II. — Dans *L'Evolution du Canada français*, M. Bracq retrace l'évolution, c'est-à-dire l'histoire du Canada français, comme population distincte, douée d'une personnalité propre. Il nous montre les fils des colons français résistant obstinément aux tentatives d'assimilation anglo-saxonnes, leur fidélité aux plus nobles traditions dans un milieu essentiellement utilitaire, leur idéalisme généreux. L'auteur, pour mieux atteindre son but, s'en est tenu à la province fran-

çaise de Québec, tout en ne sous-estimant pas les autres. Il n'a fait que toucher à la période précédant la conquête, en donnant certaines indications brèves : il s'est confiné à leur condition sous le régime britannique ; il a cherché un peu partout ce qui peut révéler leur vie et leur milieu. Sans renier ses origines protestantes qui se décèlent çà et là par des appréciations superficielles des hommes et des choses se rapportant à la religion catholique, M. Bracq a voulu loyalement se documenter au moyen de constatations positives : il a interrogé, outre les archives publiques et privées, les autorités religieuses et monastiques, visité les institutions religieuses et philanthropiques, consulté la copieuse bibliographie se rapportant à son sujet (près de cinq cents publications de tous genres). Ainsi il a réussi à définir en traits décisifs la vraie physionomie de notre ancienne possession et à faire paraître le sens de l'évolution qui mena les descendants des hardis navigateurs, des pionniers aventureux, un peu coureurs des bois à une civilisation originale, à la fois loyalistes envers leurs vainqueurs et attachés obstinément à leur langue maternelle, à leur foi, aux disciplines primitives, conservateurs par essence et libéraux jusqu'à la générosité chevaleresque, attentifs aux conquêtes réelles du progrès et retenus par leur prudence native sur la pente des nouveautés dangereuses.

Dans ce livre révélateur, chaque chapitre ouvre au lecteur français des horizons insoupçonnés. Il assiste d'abord, — suite logique du noble dessein de la France qui voulait, avant tout, non trafiquer mais évangéliser les Indiens, — à la formation théocratique du Canada, au développement de la colonie grâce à l'influence bienfaisante des missionnaires. Si l'Anglo-Canadien l'emporta en richesses, c'est qu'il fut favorisé par les circonstances, par la préférence du gouvernement impérial, par son réalisme sans entrailles. L'auteur fait ensuite le tableau du sort du Canada après la cession, sort peu différent de celui de l'Irlande, ou de celui de l'Alsace-Lorraine après 1870. L'évocation du soulèvement de 1837 nous montre les Anglais accordant aux vaincus, après une impitoyable répression, précisément ce qu'ils revendiquaient. Et c'est, après cet épisode tragique, la marche éblouissante à l'autonomie, histoire prodigieuse jalonnée par les grands noms de La Fontaine, Cartier, Wilfrid Laurier. Les deux races ennemies pactisent, sans se mêler, dans un loyalisme sincère ; les Canadiens français renouent avec la mère patrie les liens qu'ils n'avaient jamais oubliés, se passionnent pour sa littérature, son art, sa culture. Dans les chapitres suivants, tous les aspects de la vie canadienne sont décrits avec des détails probants : on découvre, dans ces tableaux animés et pittoresques, le secret des habitudes rurales dans cette France d'outre-mer, les possibilités d'expansion d'une race saine et forte, son aptitude remarquable à l'exploitation du sol, son intelligence aux affaires, la fermeté de ses croyances exemptes de fanatisme, l'orientation étonnante donnée à l'enseignement, le rôle de l'élite canadienne, enfin tous les signes d'une surprenante renaissance littéraire, philosophique, poétique, artistique : fait unique, résultat merveilleux, auquel les Britanniques eux-mêmes ont rendu un éclatant témoignage.

P. Louis de Gonzague. **Le Père Ange de Joyeuse,** *Frère Mineur, Capucin, Maréchal de France (1563-1608).* — In-8 de XXVIII-524 p. avec 8 gravures, 36 f. — Paris, Librairie Saint-François.

Est-ce une révélation ? Oui, car le P. Ange de Joyeuse était relativement peu connu. Mais c'est aussi une réhabilitation, car il était plutôt défavorablement connu. Ce qu'on appelle le « grand public », qui est souvent, hélas ! le « gros public », ne savait guère du religieux qui a été mêlé si activement à tant d'événements de la fin du XVIe siècle que les vers de Voltaire dans la *Henriade :*

> Vicieux, pénitent, courtisan, solitaire,
> Il prit, quitta, reprit la cuirasse et la haire.
> Du pied des saints autels arrosés de ses pleurs
> Il courut de la Ligue allumer les fureurs,
> Et plongea dans le sang de la France éplorée
> La main qu'à l'Eternel il avait consacrée.

Ce n'est pas un portrait, mais une caricature que nous trace ici le patriarche de Ferney. Et chacun des vers qu'on vient de lire appellerait une rectification.

Le P. Louis de Gonzague nous apporte en son livre plus que la réfutation individuelle de chacune des imputations ou des insinuations calomnieuses de l'auteur de la *Henriade*, il nous donne sur Ange de Joyeuse un travail d'ensemble, et sans qu'il l'ait directement cherché, il se trouve — ce qui est la bonne manière de faire de l'apologétique — que l'ouvrage réhabilite pleinement son personnage et qu'il le remet à sa vraie place dans l'histoire.

Cette place, disons-le tout de suite, est non seulement honorable, mais complètement édifiante.

Arrivé au terme de son étude, le savant auteur résume ainsi ses impressions : « Le P. Ange aura été l'un des représentants les plus originaux, les plus complets de la famille des Joyeuse : en lui, la royauté, la France et l'Eglise catholique trouvèrent un serviteur, un fils dévoué, intelligent et fidèle ; les Frères Mineurs Capucins ont le droit et le devoir, à la lumière de l'histoire, de regarder avec vénération filiale la figure de cet ancêtre de leur vie religieuse. »

Tous les mots de ce jugement, évidemment, ont été pesés. Et il n'en est aucun qui n'exprime une vérité.

Il n'en est aucun, en tout cas, dont pourront être tentés de contester l'exactitude les nombreux lecteurs que le beau et bon volume du P. Louis de Gonzague ne saurait manquer d'avoir. Tous reposent sur des faits.

Qu'on ne croie pas, en effet, que l'auteur (comme la tentation aurait pu lui en venir) ait, selon la formule, « écrit pour son couvent ». Au contraire, je ne sais pas de livre plus objectif que le sien. Pour le composer, du reste, il s'est livré à une enquête absolument complète, à un vrai travail, on eût dit autrefois de bénédictin, il faut dire à présent de capucin. Non seulement aucun imprimé intéressant son sujet n'a échappé à ses laborieuses investigations ; mais il a fouillé avec un soin minutieux tous les dépôts de manuscrits où il avait chance de trouver quelque renseignement : à Paris, la Bibliothèque Nationale (qui lui a livré en particulier toute la Correspondance de la famille de Joyeuse), les bibliothèques du Sénat et de l'Institut, les Archives du ministère des Affaires Etrangères et les Archives nationales ; en province, les Archives départementales de l'Hérault, de Maine-et-Loire et de la Haute-Garonne, les Archives municipales d'Angers, de Narbonne et d'Arles et celles du Musée Condé ; à l'Etranger, enfin, les Archives du Vatican. L'explorateur, comme on voit, n'a négligé, n'a omis aucune source d'information.

Une aussi minutieuse enquête ne peut qu'inspirer une entière sécurité ; on est forcé de faire absolue confiance à un auteur si savamment documenté.

Le P. Louis de Gonzague nous permettra-t-il cependant d'exprimer ici non pas un reproche, mais au moins un regret ? Pourquoi s'est-il contenté d'indiquer ses sources, d'une manière générale, en tête de son ouvrage, et pourquoi s'est-il abstenu de mentionner, au cours du travail, les documents, les principaux tout au moins, qui étaient la base de ses affirmations ? Le bas de ses pages est totalement vierge, ou à peu près, de références bibliographiques. C'est aujourd'hui un système, nous le savons. Mais ce système est-il vraiment le meilleur ? Il fut un temps où l'on abusait des références ; la mode allemande régnait alors chez nous en maîtresse. Maintenant, c'est tout l'opposé ; on trouve inélégant d'ajouter à son texte un renvoi quelconque. Ainsi font, par exemple, les auteurs de ce qu'on appelle les « histoires romancées » et qui vont chaque

jour se multipliant. D'un excès fâcheux ne serait-on pas en train de tomber dans un excès contraire, mais également fâcheux ?

Cette petite remarque, qui ne porte que sur une question de méthode et de mise en œuvre, n'enlève rien, absolument rien, à la valeur substantielle du *Père Ange de Joyeuse*.

C'est un livre très solidement bâti, qui est le fruit de longues et patientes recherches et auquel, comme a fait Mgr l'Evêque d'Angers dans la préface dont il l'a honoré, on ne peut que souhaiter une large diffusion.

Comme le dit encore Mgr Rumeau, il est écrit « d'un style grave, élégant et facile. » Mais ce qui en fait le charme surtout, c'est son contenu. Quoi de plus dramatique, en effet, de plus passionnant que cette vie de grand seigneur qui, après avoir brillé à la cour d'Henri III, se marie et fonde un foyer modèle ; devient veuf prématurément et est chargé à 23 ans du gouvernement d'une grande province, l'Anjou ; entre en religion et revêt la robe des Capucins ; quitte le cloître, avec l'autorisation du Pape, pour répondre aux désirs des Ligueurs du Languedoc qui avaient besoin d'un chef de son autorité et de sa valeur intellectuelle et morale ; est fait maréchal de France ; reprend pour quelque temps, à la signature de l'Edit de Nantes, sa vie seigneuriale et finalement rentre chez les Frères Mineurs et passe ses dernières années dans la pratique de toutes les vertus religieuses : priant comme un vrai fils de S. François, se mortifiant, prêchant, et se livrant à la direction des âmes, ainsi qu'eût pu faire, ainsi que faisait le dernier des Capucins !

Ce n'est pas seulement un très vif intérêt qui se dégage d'une existence à ce point mouvementée ; c'est encore et surtout une série de hautes leçons de morale. Le livre, nous l'avons déjà dit, est plein d'édification.

Plus qu'un mot avant de déposer la plume : le P. Louis de Gonzague émet le vœu, en terminant, que les lecteurs de son livre aient tous l'impression, après l'avoir lu, que les « faits et gestes du P. Ange de Joyeuse valaient la peine d'être contés. » Nous pouvons, en leur nom, lui donner une autre assurance : c'est qu'ils trouveront tous qu'il les a bien « contés ».

Adolphe RETTÉ. **Le Voyageur étonné.** — In-12 de 254 p., 12 f. — Albert Messein, 19, quai Saint-Michel, Paris.

Le grand écrivain catholique, auteur de *Du Diable à Dieu* et de *Sainte Marguerite-Marie*, nous avertit expressément que voici son « dernier livre ». Livre d'autant plus intéressant et plus varié que Retté semble avoir voulu ici résumer et justifier toute son œuvre. La justification, nous la trouvons dans les « Notes Testamentaires » qui terminent l'ouvrage : « Nous qui avons eu la naïveté de croire que *Dieu demande tout*, il est inéluctable que nous soyons mal vus dans les salons où champignonnent les âmes incurablement bourgeoises, parce que l'esprit surnaturel les offusque comme un manque de tact. Leur religion, c'est un article du code des élégances. Notre religion, c'est un brasier que ravivent sans cesse les grands souffles de la grâce. D'eux à nous, si peu de pensées communes !... » Où Retté a constaté le plus de divergence entre ses façons de voir et celles d'autres catholiques, « c'est chez ceux qui s'intitulent *libéraux* ou *démocrates* ». Il estime, en effet, que libéraux et démocrates soutiennent qu' « il faut être de son temps. Et dans leur bouche (dit-il), cette formule signifie que, pour se faire tolérer par ses adversaires innombrables, l'Eglise doit adapter son *Credo* à l'esprit de la Révolution » (p. 234-235). Retté s'affirme monarchiste en principe ; mais il est « de ceux qui placent avant tout et au-dessus de tout le règne de Notre-Seigneur Jésus-Christ et qui ont dévoué toute leur existence à l'établir dans les âmes » (p. 237). Il n'est ni catholique-libéral, ni démocrate-catholique, ni catholique d'*Action française* : il est catholique tout court, ayant pour devise : *Dieu d'abord*. « J'ai reçu beaucoup d'injures, écrit-il encore, parfois des ennemis de Jésus, parfois aussi des gens qui affichaient un grand zèle pour l'Eglise. On a répandu sur mon compte des légendes ineptes — voire quelques calomnies. Poussières qu'emporte le vent qui passe... Quant aux gens-de-lettres d'aujourd'hui, je n'attends de la plupart aucune équité... Pour les écrivains en général, la littérature constitue *le tout* de l'existence. Pour moi, elle est *une bague au doigt* et rien de plus. L'objet capital de mes pensées et de mes affections réside ailleurs. Les choses étant de la sorte on comprendra sans peine qu'il y ait peu de corrélation entre eux et mon humble personne... » Retté se soucie peu des jugements humains ; entre les hommes — ceux qui jugent en hommes, avec des sentiments purement humains — et lui, il y a un abîme : « Mon Juge ne siège pas ici-bas. Il domine les contingences humaines. Et la sentence qu'il prononcera sur mon œuvre sera souverainement adorable, — soit qu'elle la condamne, soit qu'elle l'absolve » (p. 240). L'auteur ne voit plus, ne juge plus, ne sent plus que sous l'angle des grandes pensées de la vie qui finit et de l'éternité bienheureuse qui va commencer. Humble et défiant de lui-même, la pensée du purgatoire l'enveloppe, le pénètre. Elle explique le ravissant récit du début du livre : *Ames du purgatoire* : la « *Présence* » des âmes souffrantes s'impose parfois à nous... La partie intermédiaire du volume est occupée par des notes personnelles : réflexions philosophiques, critiques, littéraires, historiques, et plus souvent encore par des méditations religieuses provoquées par le retour des fêtes de l'Eglise ou par le sentiment d'une conversion toujours présente à l'esprit de Retté et qui lui rappelle les grâces sans nombre reçues par lui. On lira avec recueillement et profit les notes d'*Histoire* publiées sous le titre : *Septembre...* Il s'agit de l'histoire de l'Eglise, qui est « le règne du miracle ». Une citation : « Si l'on examine l'histoire de l'Eglise avec le souci d'acquérir une opinion conforme à la réalité, l'on découvre trois ordres de faits qui prouvent que la promesse du Christ d'être avec elle jusqu'à la fin du monde a été tenue. D'abord, chaque fois que ceux qui la composent prévariquent en adoptant les mœurs des siècles, plus ou moins enclins au Démon, qu'elle traverse, il la châtie. Ensuite, il ne cesse de lui envoyer des Saints dont l'héroïsme dans l'exercice des vertus théologales lui rappelle que l'Evangile constitue sa loi immuable. Enfin, lorsque l'excès des maux produits par ses infidélités la ramène vers « la voie étroite », il lui octroie la grâce de maintenir la doctrine formulée, une fois pour toutes, au concile de Nicée et résumée dans le *Credo*. Cela, malgré les assauts de l'hérésie et malgré ses propres manques au Décalogue. Et voilà le miracle perpétuel qui démontre à quel point elle est d'institution divine. » Hauteur de vues et vérité !

C'est en admirant les œuvres sublimes de Dieu que l'écrivain — voyageur sur cette terre avant de parvenir au ciel, — demeure étonné de voir les hommes « montrant une ingéniosité déplorable à enlaidir l'œuvre de beauté ». Retté qui s'est élevé jusqu'aux régions de la vie contemplative, « où tant de grâces sont octroyées à toute âme qui s'applique à prendre pour guides vers le Paradis les saints de Notre-Seigneur », continue, dans ces ascensions admirables, à demeurer le voyageur étonné. Car, « c'est là que la prière pour tous m'élève au-dessus de moi-même. C'est là que le Verbe incarné m'admet à porter la croix avec Lui et qu'Il la fleurit de roses radieuses. J'en respire le parfum et alors, par un miracle de sa charité, je saisis le sens des paroles qu'Il murmure tout au fond de mon cœur... » (P. 10).

L'auteur de *Du Diable à Dieu* est arrivé bien près de Dieu, il est en Dieu et son « *dernier livre* » est infiniment reposant comme l'éternelle vision qu'il semble préparer...